

Die Vergesslichkeit der Literatur

Erinnerungsfiguren der ungarischen Gentry bei Kálmán Mikszáth

1. Eine Anekdote

Im Œuvre des Publizisten und Schriftstellers Kálmán Mikszáth (1847–1910) zirkulieren ebenso viele »gefundene« wie »erfundene« Geschichten. In seiner Erzählung *A jó ember* [Der gute Mann] (1888) berichtet er zum Beispiel über einen Vorfall, der 1879 beim Wiederaufbau der in der Flutkatastrophe zerstörten Stadt Szeged einen Angehörigen des niederen Adels zu einer seltsamen Existenzgründung verholpen haben soll.¹ In Mikszáths Bearbeitung des Vorfalls ersucht der völlig verarmte Károly Perjéssy von Miske und Blanica den für Fragen des Wiederaufbaus zuständigen Landtagsabgeordneten György von Nyéky um eine Arbeitsstelle im Königlichen Kommissariat von Szeged. Der Solidarisierungspraxis² der ungarischen Gentry³ folgend verspricht ihm Nyéky die gewünschte Anstellung und vergisst ihn auch gleich wieder, und zwar nicht nur deshalb, weil er täglich Dutzende Gesuche zu empfangen und Bittsteller mit Versprechungen hinzuhalten hat, sondern auch, weil er trotz Versprechens und Solidarisierung weiß, dass im Kommissariat keine Stelle mehr verfügbar ist. Wiederholte Besuche von Perjéssy zwingen ihn jedoch zu immer konkreteren Versprechen und zu einer der Verdrängung immer näher kommenden Vergesslichkeit, bis es soweit kommt, dass Perjéssy an einem schönen Tag die Arbeit im Kommissariat, wo er in Wahrheit aktenkundig gar nicht angestellt wird, doch noch aufnimmt. Nyéky bleibt nichts anderes übrig, als ihn und in zunehmendem Maße auch sich selbst weiterhin mit durch die Vergesslichkeit wieder ausgelöschten Versprechungen zufrieden zu stellen: erstmal bis zum ersten Monatsende, wo er mangels einer besseren Lösung Perjéssys Gehalt, um sich nicht zu verraten, aus eigener Tasche bezahlen muss, und dann doch noch über anderthalb Jahre hinweg. Ungeachtet dieser fragwürdigen Existenz als Beamter und »Hochverehrter Herr« – von

¹ MIKSZÁTH, Kálmán: Összes Művei [Gesammelte Werke]. Bd. 39, Hg. v. Péter HAJDU. (Elbeszélések XIII: 1888) Budapest: Argumentum 2001, p.24–36. Zu den Umständen der Anekdote Cf. *ibid.*, p.198–204.

² Cf. ASSMANN, Jan: Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen. München: C.H. Beck 1999, p.134.

³ Die Bezeichnung hat sich in Ungarn in den 1870–80er Jahren etabliert. Sie bezog sich auf den mittleren und niederen Adel (unter 200 Katastraljoch Grundbesitz), dessen wirtschaftliche und finanzielle Situation zunehmend schlechter wurde. Ein Teil lebte in bäuerlichen Verhältnissen, ein Großteil war in Staatsdienst. Die Gentry hatte Ministerialstellen inne und dominierte in den Komitatsverwaltungen. Ihre berühmteberühmte Solidarisierungspraxis fußte auf komplizierten Verwandtschaftsbeziehungen. Cf. HOENSCH, Jörg K.: Geschichte Ungarns 1867–1983. Stuttgart u.a.: Kohlhammer 1984, p.44; BÁN, Péter (Hg.): Magyar Történeti Fogalomtár. Bd. 1. Budapest: Gondolat 1989, p.92–93.

deren Falschheit lediglich Nyéky weiß – schreibt Perjéssy in diesen anderthalb Jahren eine regelrechte Erfolgsgeschichte, die er damit beginnt, dass er die endlosen Entschädigungsverhandlungen des Kommissariats mit den Bürgern von Szeged durch einen angestammten adeligen Streich beschleunigt und zu Ende führt. Der Streich besteht darin, dass Perjéssy eine ihm just wesensnahe falsche Existenz, die Frau Panna Riki als ständig beisitzende Pseudokonkurrentin der Antragstellenden – diesmal im Tagelohn – in die Verhandlungen einschaltet und sie in einer vorgespielten Feilbietung zwingt, den angebotenen Schadenersatz zu nehmen, ohne zu feilschen. Die Tatsache, dass seine eigene Existenz und Karriere ebenfalls auf einen – solidarischen – Streich gegründet wurde, stellt sich erst heraus, als Nyéky an Perjéssys und Rikis Hochzeit – an der Familiengründung zweier falscher Existenzen also – zu viel des Guten zu sich nimmt und infolge der dadurch herbeigeführten Kündigung und Kurreise seinen Schützling endgültig vergisst. Erst jetzt erkennt dieser, dass es ihn in der Buchhaltung des Kommissariats nie gegeben hat, und dass dies ein stärkeres Argument *gegen* seine Existenz ist, als er etwas *für* sie vorweisen kann.

Damit straft der anekdotische Schluss der Geschichte nicht nur die Mängel eines Verwaltungssystems so genannter »guter« Menschen (der Gentry), sondern lässt auch (mindestens) einem »guten Menschen« (denn als ein solcher liest sich Perjéssy durchaus) Unrecht widerfahren. Möglicherweise geht es dem Erzähler aber auch um etwas anderes als um die Bearbeitung eines Vorfalles mit Pointe zum Amüsement von (oppositionellen) Zeitungslesern.⁴ Diesen Gedanken schöpft man auch angesichts des Auftakts der Erzählung, der in einer für die Anekdote allzu langen Einleitung ironischen Tons zwei Probleme miteinander verknüpft: die Findung des passenden literarischen »Stoff[es] des ungarischen Schriftstellers«⁵ und das Schicksal des ungarischen Adels – jener Klasse, die, wie es an der selben Stelle heißt, ehemals »eine Nation war.«⁶ Die Erzählung zeigt, dass der Erzähler die genannten zwei Fragen nicht umsonst miteinander verbindet und dass sich die Gentry zum Stoff nicht nur für den Publizisten, sondern auch für den Schriftsteller eignet. In Perjéssys und Nyékys »Austausch« wird nicht nur gezeigt, wie die soziale Situation des Kleinadels – etwa in Form adeliger Solidarisierung – durch beziehungsweise in die »kollektive Identität«⁷ einer Klasse überspielt wird. Auch das durchs Wechselspiel erinnelter und vergessener (sowie vergesslicher) Existenzen gekennzeichnete spezifisch »literarische« Gedächtnis dieser listigen Identität *ex negativo* wird erfahrbar gemacht. Indem nämlich die Figuren der Erzählung auf Praktiken identitätsschaffender

⁴ Zum Zeitpunkt der Flutkatastrophe hat Mikszáth beim oppositionellen Tagblatt *Szegedi Napló* gearbeitet. Während des voranschreitenden Wiederaufbaus machte die kritische Stimme seiner Berichte zunehmend der Anerkennung des Kommissars Lajos Tisza Platz. Cf. MIKSZÁTH, Kálmán: Szeged könyve [Das Buch Szeged] I–II. Hg. v. Mózes RUBINYI. Budapest: Révai 1914. Die Erzählung ist natürlich jüngeren Datums.

⁵ Ibid. p.24; alle Zitate aus dem Ungarischen, falls keine deutsche Fassung angegeben, übersetzt vom Verfasser.

⁶ MIKSZÁTH 2001, p.25.

⁷ ASSMANN 1999, p.130ff.

Kollektivität rekurrieren, bedienen sie sich in Kehrtwendung zugleich auch einer Art »Fiktionalisierung« ihrer selbst.

Dieser Engführung einer nicht mehr genuin »sozialen« (weil symbolisch eingeschriebenen) Angelegenheit mit einer nicht mehr genuin literarischen (weil »Realität« imaginierenden) Kompetenz folgend möchte ich die These entwickeln, dass es die kollektive Identität der Gentry ist, und zwar in ihrer verkehrten, listigen, überspielten Form, die sich, wie es zahlreiche Texte Mikszáths nahe legen, besonders zum »Stoff« – besser: zur »Materie« – literarischer Bearbeitung (durch den ungarischen Schriftsteller) eignet. Diese These lässt sich von folgenden Fragestellungen herleiten: Welchen *symbolischen*⁸ Beitrag leistet das Œuvre Mikszáths – auch als eines repräsentativen Autors der ungarischen Monarchiehälfte des ausgehenden 19. Jahrhunderts – zur Frage der kollektiven beziehungsweise kulturellen Identität der Gentry (zur Frage also, was es bedeutet, ein Adeliger zu sein, durch Zugehörigkeit zur Klasse einen Beruf und eine bestimmte Stellung innezuhaben, an einem bestimmten Ort ansässig, konfessionell und familiär verbunden zu sein)? Inwieweit ist die literarische Gestaltung dieser adeligen Existenz mit einem zeitlichen Index versehen und erst zwischen Vergangenheit und Zukunft, in narrativen Rück- und Vorgriffen der kollektiven Identität konstituier- sowie erfahrbar? Ist es wiederum möglich, die Rückseite dieser Identität qua Zeitbewusstsein als Prozedur des Vergessens, als persönlichkeitskonstituierende »Vergesslichkeit« hervorzukehren? Und wie macht sich »Vergesslichkeit« als Literatur (im engeren sowie im weiteren, literalen Sinne) zum geeigneten Schauplatz dieser doppelten (verkehrten) Erfahrung temporärer Zugehörigkeit? Dementsprechend möchte ich im folgenden drei Schwerpunkte aufgreifen: den Zusammenhang von sozialer Existenz und kollektiver Identität (Abschnitt 2), von Identitätsfindung und »kulturellem Gedächtnis«⁹ *ex negativo* (Abschnitt 3) und schließlich die literarische (literale) Verflechtung beider Zusammenhänge (Abschnitt 4).

⁸ »Symbolisch« meint hier, wie später noch zu klären sein wird, »durch Zeichen erfahrbar«, hat also mehr mit Cassirers als mit Goethes Symbolbegriff zu tun. Cf. CASSIRER, Ernst: Philosophie der symbolischen Formen. Erster Teil. Die Sprache. Darmstadt: Primus 1997, p.3–52; GOETHE, Johann Wolfgang: Maximen und Reflexionen. München: Deutscher Taschenbuch Verlag 1988, p.470 (Werke. Hamburger Ausgabe, Bd. 12). Zur »Kulturalisierung« des (literarischen) Textbegriffs cf. HÁRS, Endre: Der »kulturelle Text«. Über die Anwendbarkeit einer Metapher. In: DERS. / MÜLLER-FUNK, Wolfgang / OROSZ, Magdolna (Hg.): Verflechtungsfiguren. Intertextualität und Intermedialität in der Kultur Österreich-Ungarns. Frankfurt/M.: Peter Lang 2003 (Budapester Studien zur Literaturwissenschaft 3), p.13–30.

⁹ Cf. ASSMANN 1999. Die Anführung Assmannscher Begriffe geschieht im Folgenden im vollen Bewusstsein dessen, dass die Anwendung eines Vokabulars, das zur Beschreibung früher Hochkulturen entwickelt wurde, im Falle einer Analyse kulturell-gesellschaftlicher Einschreibungen des 19. Jahrhunderts in vieler Hinsicht eine »Übertragung« bleibt.

2. Adel verpflichtet

Die Bezeichnung »soziale Existenz« stellt in diesem Zusammenhang gleichermaßen den »realen« wie den individuellen (durch Kontingenzen gekennzeichneten) Aspekt der kollektiven Situation dar. Im Falle von Mikszáths Gentry steht sie als »existenzielle Frage« insbesondere mit dem Lebensunterhalt in enger Verbindung. Ungeachtet dessen bleibt das »Reale« der existenziellen Situation, dessen Spektrum bei Mikszáths Gentry von allgemeinen Fragen des Besitzes und der Macht bis hin zu täglichen Geldproblemen, zum wortwörtlichen Hungern reicht, dem Symbolischen der kollektiven Identität äußerlich. Es geht vielmehr als das verdrängte Andere in das Symbolische der kollektiven Identität ein und wird gleichsam zum »transzendentalen Signifikat«¹⁰ jener Signifikantenkette, als welche die symbolische Dimension kleinadeliger Identitätsstiftung Existenz supplementiert. Gerade das Geld und den Besitz, an denen es ihnen mangelt, *gibt es* für diese Identität *nur* symbolisch. Mit diesem »Kapital« der Gentry-Identität, das jeder teilt, der dazu gehört, geht man desto verschwenderischer um. Je weniger Geld (das es in Wahrheit nicht gibt) zählt, desto intensiver die Zugehörigkeit. Graf István Tolcsay heuert zum Beispiel in der Erzählung *Minden asszony, asszony* [Frauen sind keine Engel] (1888) den jungen Adelige Belky als Gutsverwalter an und erwidert auf den Einwand Belkys, dass er ja nichts von Bewirtschaftung verstehe, »[m]ein Urgroßvater hatte auch einen Belky zum Gutsverwalter, ebenso mein Großvater und Vater, ich werde doch keine Reform einführen. Du bist ebenfalls ein Belky, du wirst mein Gutsverwalter, und damit Punktum! Du bekommst dafür Zehntausend Forint, Punktum!«¹¹ Die Solidarisierung zwischen Tolcsays und Belkys, die in diesem Beispiel bereits auch eine zeitliche Dimension erhält (auf die ich im nächsten Abschnitt zu sprechen komme), beruht nicht auf wirtschaftlichen Überlegungen. Tolcsay duldet Belkys Fehlgriffe ohne weiteres. Die Logik ihrer Solidarisierung ist nicht irgendeinem finanziellen Anliegen verpflichtet, sondern jenem Bereich symbolischer Ein- und Zuschreibungen, jenem »Bewußtsein sozialer Zugehörigkeit«, die »auf der Teilhabe an einem gemeinsamen Wissen und einem gemeinsamen Gedächtnis [beruht], die durch das Sprechen einer gemeinsamen Sprache«, durch »die Verwendung eines gemeinsamen Symbolsystems vermittelt wird.«¹² Das, was im Symbolsystem der Gentry zählt, lässt sich nicht in Zahlen ausdrücken. Das Nachzählen würde einen Verstoß gegen das Gemeinsame bedeuten, es ginge über dessen Grenzen (ins »Reale« der existenziellen Situation) hinaus, wo es ja von diesem von allen gemeinsam Geteilten nichts (aber gar nichts) gibt.

¹⁰ DERRIDA, Jacques: Semiotologie und Grammatologie. Gespräch mit Julia Kristeva. Aus d. Frz. v. Dorothea Schmidt u. Astrid Wintersberger. In: ENGELMANN, Peter (Hg.): Postmoderne und Dekonstruktion. Texte französischer Philosophen der Gegenwart. Stuttgart: Reclam 1990, p.140–164, hier p.143.

¹¹ MIKSZÁTH 2001, p.37–44, hier p.39.

¹² ASSMANN 1999, p.139.

Eines der interessantesten Beispiele Mikszáths sowohl für die Konstitution der kollektiven Identität des niederen Adels als auch fürs Eingehen der sozialen Existenz ins Symbolische bietet seine Erzählung *A Gavallérok* [Kavaliere] (1897), die von einer adeligen Hochzeit in Oberungarn handelt. Der Ich-Erzähler ist geladener Gast, als Trauzeugen inkludiert und gleichzeitig als Bürgerlicher unter Adeligen exkludiert – als »Ethnograf«¹³ unter »Eingeborenen«,¹⁴ wie er sich gelegentlich nennt. Wie die wiederum pointierte Geschichte beweist, wohnt er als einziger Zuschauer einem Schauspiel bei, dessen Prunk, der den hohen Lebensstil einer Klasse zu repräsentieren hat, sich am nächsten Tag in nichts auflöst: Von den »herrschaftlichen Gespannen«¹⁵ bis hin zum Schmuck an den Händen der Braut werden alle Requisiten des Wohlstands ebenso zu ihren Eigentümern (dem Juden, der Städtischen Sparkasse) zurückgebracht, wie auch die ganze vornehme Hochzeitsgesellschaft in den Behörden der Stadt, in denen sie angestellt ist und ein ganz normales bürgerliches Beamtenleben führt, verschwindet. Eine infolge seiner Ahnungslosigkeit besonders beschämende Enttäuschung für den Erzähler.

Gleichwohl ist das Ende einer Veranstaltung, auch wenn sie ein Schauspiel war, an sich kein Grund zu ihrer nachträglichen Ablehnung. Denn

mein Gott, es kann nichts Vollkommeneres auf der Welt geben als Menschen, die kein Verlangen weiter haben als liebenswürdig und vornehm zu scheinen und die sich jede Mühe geben, damit sich ihre Nachbarn oder ihr Gegenüber [im Original: ihre Visavis, Ergänzung des Verfassers] möglichst gut unterhalten.¹⁶

Für das Hochzeitsfest hat dies zur Folge, dass man es ebenso kreativ gestaltet, wie man etwa Tarock spielt: »Hier war jede Regelwidrigkeit, jede Diplomatie und List gestattet, denn hier spielte nicht Gewinnsucht, sondern Bravour eine Rolle. Ein Kavalier empfindet solche feinen Unterschiede.«¹⁷ So wundert es nicht, dass sich weder die nachträgliche Entrüstung des Erzählers (der pointierte Schlusseffekt) noch der bekannterweise ironische Stil (die »gesellschaftskritischen« Gesten) Mikszáths für die alleinigen Ziele der Erzählung erklären lassen. Der adelige Streich ist in moralischen Kategorien nicht befriedigend erfassbar. Man kann den Bericht des Ethnografen wider Willen durchaus auch als Beschreibung eines Ritus lesen. Der bei der Hochzeit produzierte Schein ist nämlich auch die Kunst zu scheinen, in ihm liegt gewissermaßen der Sinn des Ritus. Auf den Vorwurf des Erzählers, alles sei »sonderbarer Hokuspokus«¹⁸ gewesen, erwidert einer aus der Gesellschaft:

¹³ MIKSZÁTH, Kálmán: Összes Művei [Gesammelte Werke]. Bd. 6–8, Hg. v. Gyula BISZTRAY (Regények és nagyobb elbeszélések VI–VIII: 1894–1897) Budapest: Akadémiai 1958, p.185. In der deutschen Fassung: »Forscher der Völkerkunde«. MIKSZÁTH, Kálmán: Kavaliere. Aus d. Ung. v. Heinrich Weissling. In: DERS.: Der alte Gauner. Drei kleine Romane. Berlin: Rütten&Loening 21982, p.8.

¹⁴ MIKSZÁTH 1982, p.201.

¹⁵ Ibid., p.178.

¹⁶ Ibid., p.210.

¹⁷ Ibid., p.219; unter anderen Umständen auch ein Fall für Pierre Bourdieu.

¹⁸ Ibid., p.227.

Ob die Sachen diesem oder jenem, oder gerade dem gehören, bei dem du sie bewundert hast – Hauptsache ist, daß sie jemandem gehören; der Prunk, die Pracht, der Glanz, die Lebhaftigkeit, die Eleganz, die Ungezwungenheit, die Gemütlichkeit, die noblen Allüren, die Pferde, das Silberzeug, die Greife, das Edle im Ton gehören uns, uns allen. Es ist nur aufgeteilt, und wenn wir es bei gewissen Gelegenheiten künstlich auf einen Haufen zusammentragen, wen geht das etwas an?¹⁹

Schein und Streich gehören in diesem Sinne in die Sphäre des Symbolischen, durch das sich die Protagonisten der Erzählung die Wir-Identität der Gentry aneignen, sich von anderen möglichen Rahmen der Identifikation absetzen (sich im selben Zug auch über ihrer »realen« sozialen Existenz vergessen). In dieser Produktion symbolischen Scheins erhalten alle Gegenstände und Requisiten ihren Sinn, und zwar unabhängig davon, in wessen Besitz sie sind, und werden Personen nicht durch Stand und Kompetenz, sondern durch ihren Namen bedeutsam. »Wie viele Namen! Mein Gott, die vielen Namen!«²⁰ – stöhnt der Hochzeitsvater voller Zufriedenheit. Je mehr Namen und Requisiten, desto sicherer der Erfolg der durch ein Fest re-präsentierten Wiederanknüpfung an die kollektive Identität – ein Fest, das zur Orientierung, zur Verortung des jungen Paares im symbolischen Zusammenhang dient. Das Hochzeitsspiel vor dem aus der Hauptstadt zugereisten *Fremden* wird zu einem Spiel vor dem *Anderen* der Gesellschaft. In Wechselrepräsentation erlangen die Kleinadeligen von Sáros ihre persönliche Identität erst in Bezug auf einander.²¹ Aus diesem Grund feiern sie auch dann, wenn gerade niemand von außerhalb anwesend ist. Diese rituelle Funktion der Veranstaltung erklärt die Länge, aber auch die Detailliertheit der Beschreibung des Hochzeitsfestes durch den Ethnografen. Der Spaß, den der Erzähler trotz seiner nachträglichen Klugheit an dieser Beschreibung findet, setzt die allzu simple Identifizierung seiner dem Fest gegenüber eingenommenen Haltung mit dem kritischen Impuls (etwa des Publizisten Mikszáth) wiederum in Klammern. Durch die Ausführlichkeit seiner Beschreibung scheint der exkludierte Beobachter eher Geschmack am Spiel gefunden, eine Methode entwickelt zu haben, »dabei zu sein«²² – aber dazu später.

Nicht die Tatsache, dass die kollektive Identität der Gentry »realer« sozialer Existenz zuwiderläuft, dass arme Leute reiche Leute spielen, dass ihre Identität als »imaginäre Größe«²³ zur Wirklichkeit einer Gesellschaft und damit zu einem

¹⁹ Ibid., p.228; mit einigen Änderungen des Verfassers in der deutschen Fassung.

²⁰ Ibid., p.189.

²¹ Cf. TURK, Horst: Am Ort des Anderen. Natur und Geschichte in Herders Nationenkonzept. In: von ESSEN, Gesa / DERS. (Hg.): Unerledigte Geschichten. Der literarische Umgang mit Nationalität und Internationalität. Göttingen: Wallstein 2000, p.415–498. Bei Turk Identitätsbildung als »*principium individuationis*« bzw »*principium differentiationis*« (Ibid., p.455).

²² Cf. ASSMANN 1999, p.57.; GADAMER, Hans-Georg: Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. Tübingen: Mohr ⁵1986, p.129 (Gesammelte Werke 1): »Dabeisein ist mehr als bloße Mitwesenheit mit etwas anderem, das zugleich da ist. Dabeisein heißt Teilhabe. Wer bei etwas dabei war, der weiß im ganzen Bescheid, wie es eigentlich war.« (Ibid.)

²³ ASSMANN 1999, p.132.

Witz, in sozialkritischer Perspektive sogar zu einer Plage wird,²⁴ erscheint hier als das eigentliche Problem. Vielmehr weist Mikszáths Prosa eine »tiefere« analytische Dimension auf, in deren Licht sich der »Defekt« der kollektiven Identität des niederen Adels *innerhalb* ihrer eigenen symbolischen Grenzen offenbart. Die Sache hat einen Haken, und dieser liegt in der Funktionsweise ihres »kulturellen Gedächtnisses«, in der zeitlichen Dimension der Identitätsfindung. Damit sind wir freilich auch beim nächsten Abschnitt angelangt.

3. Kaltes Gedächtnis

In der vorangegangenen Charakterisierung des Hochzeitsfestes als identitätsstiftenden Ritus wurde auch eine Anknüpfung an die Vergangenheit vorausgesetzt. In den *Kavalieren* wird dieser Bezug auf die Tradition parodistisch bis zur Landnahme der Ungarn zurückverfolgt. Einige der anwesenden Gäste – etwa die Pruszkays »de genere Tass«,²⁵ oder die Szlimóckys »aus dem Geschlecht Kund; ihr Wappen [...] ein in sieben Felder geteilter Schild, in Erinnerung an die sieben Heerführer«²⁶ – leiten sich gar von den altungarischen Stämmen ab, was ihr Identitätsbewusstsein mit dem Anspruch einer nationalen Erweiterung verknüpft. Adelige Identität qualifiziert für die Repräsentation sowie Führung einer ganzen Nation (historisch verbürgt durch die feudalen Ursprünge des ungarischen Nationalismus).²⁷ Die Differenz dieser zur Nation erweiterten kollektiven Identität zum modernen Staat verweist im Falle der Gentry auf ein ähnliches Missverhältnis, wie zu ihrer »realen« existenziellen Situation. In Wahrheit sind die Gentry-Figuren ebenso wenig repräsentativ für die Nation (deren Konstrukt möglicherweise auch von anderen sozialen Schichten in Anspruch genommen wird)²⁸ als vermögend. Gleichwohl stellt ihre nationale Standortbestimmung im funktionalen Zusammenhang des Symbolischen kollektiver Identität auch eine plausible – wenn nicht unbedingt akzeptable – Erweiterung des Bezugsbereichs des kleinadeligen Identitätskonstrukts dar.²⁹ Denn auch die Nation ist ja, wie die jüngere Nationalismusforschung nachgewiesen hat, *nur* eine »vorgestellte

²⁴ JÁSZI, Oszkár: A Habsburg-Monarchia felbomlása [The Dissolution of the Habsburg Monarchy]. Aus d. Engl. v. Judit Zinner. Budapest: Gondolat 1982, p.305–326.

²⁵ MIKSZÁTH 1958/6–8, p.179.

²⁶ Ibid., p.180.

²⁷ Cf. JÁSZI 1982, p.327–335, 391–402. Diese Tradition einer ungarischen »Adelsnation« ist in Abhebung von Jan Assmanns Unterscheidungen ebenso »exklusiv« wie »repräsentativ«. Cf. ASSMANN 1999, p.150, 156.

²⁸ Als einen Extrempol der Identifikation mit dem ungarischen Nationalismus behandelt Oszkár Jászi zum Beispiel das Ungarntum assimilierter Juden. (JÁSZI 1982, p.254–255.)

²⁹ In den *Kavalieren* wird selbstverständlich auch die nationale Identität ironisch unterlaufen. Sowohl während des Tarockspiels als auch am nächsten Tag fallen die Beteiligten aus ihren Rollen als »Ungarn« und fangen gelegentlich an, slowakisch zu sprechen. (MIKSZÁTH 1982, p.220, 227, 229.) Zu Mikszáths Beziehungen zu Oberungarn cf. KISS, Csaba Gy.: Kálmán Mikszáth und der Mythos von Oberungarn. In: BEHRING, Eva / RICHTER, Ludwig / SCHWARZ, Wolfgang F. (Hg.): Geschichtliche Mythen in den Literaturen und Kulturen Ostmittel- und Südosteuropas. Stuttgart: Franz Stein 1999, p.337–345.

Gemeinschaft«.³⁰ Klassen- und Nationalbewusstsein sind also durchaus wesensverwandt und wechselseitig transformierbar. Trotzdem kann man den »Defekt« der Gentry-Identität in ihrem Verhältnis zur Vergangenheit entdecken. Dieser lässt sich ohnehin auch auf ihr »Ungarntum« ausweiten, leitet sich aber nicht von diesem, sondern von einem anderen, funktionalen Grund ab.

Das im Fest vergegenwärtigte, von allen Anwesenden geteilte Adeligenbewusstsein bezieht seine Legitimation aus einer (vorgestellten) Vergangenheit, deren Bedingungsrahmen in der Gegenwart nicht mehr vorzufinden sind. Insofern wird die Gegenwart durch das Fest »weniger fundiert als vielmehr im Gegenteil aus den Angeln gehoben oder zumindest gegenüber einer größeren und schöneren Vergangenheit relativiert«.³¹ Dieser Anachronismus – ein häufig strapaziertes Stichwort der Mikszáth-Forschung³² – stellt an sich wiederum keine notgedrungen negative Eigenschaft der Gemeinschaft dar. Er kann als eine der Techniken des identitätsstiftenden »kulturellen Gedächtnisses« gedeutet werden. Die Imagination der Gemeinschaft als kollektiver Identität ist ja »angewiesen auf die Imagination einer in die Tiefe der Zeit zurückreichenden Kontinuität«,³³ und diese Rückbindung kann sich als »kontrapräsentische Erinnerung«³⁴ ohnehin auch gegen die Dispositionen der Gegenwart behaupten. Das Problem der Wir-Identität der Gentry liegt nicht in ihrem Anachronismus (genausowenig wie in ihrem repräsentativen Nationalbewusstsein), sondern darin, dass deren »in die Tiefe der Zeit zurückreichende Kontinuität« auf eigenartige Weise gestört ist. Ritus und Fest folgen nämlich in den *Kavalieren* eher einer »festgelegten Ordnung« und sind eher der zeremoniellen »Wiederholung« verpflichtet als einer deutenden »Vergegenwärtigung«.³⁵ Im Identifikationsprozess müssen die einzelnen Individuen äußerliche Bedingungen, Regeln und Vorschriften erfüllt werden. Man trägt nicht bestimmte Kleidungs- und Schmuckstücke, zeigt bestimmte Verhaltensmuster etc., weil man ein Adelige ist, sondern zieht sich Kleider an, borgt Schmuckstücke, heuert für die Zeit der Zeremonie Personal an, folgt der Etikette, wiederholt bestimmte Geschichten, damit man sich als ein Adelige fühlt. Die Äußerlichkeit besetzt in dieser Identitätspräsentation die Stelle der Identifikation. Die Requisiten sind symbolische Zeichen und nicht verinnerlichte

³⁰ Cf. ANDERSON, Benedict: Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines folgenreichen Konzepts. Aus d. Engl. v. Benedikt Burkard u. Christoph Münz. Berlin: Ullstein 1998; DÖRING, Sabine A.: Vom *nation-building* zum Identifikationsfeld. Zur Integrationsfunktion nationaler Mythen in der Literatur. In: TURK, Horst / SCHULTZE, Brigitte / SIMANOWSKI, Roberto (Hg.): Kulturelle Grenzziehungen im Spiegel der Literaturen: Nationalismus, Regionalismus, Fundamentalismus. Göttingen: Wallstein 1998, p.63–83.

³¹ ASSMANN 1999, p.79.

³² Vom gesellschaftskritischen Impuls her verstanden insbesondere im Mikszáth-Kanon der 1950er und 60er Jahre. Cf. z.B. KIRÁLY, István: Mikszáth Kálmán. Budapest: Művelt Nép Könyvkiadó 1952.

³³ ASSMANN 1999, 133.

³⁴ Ibid., p.78. Die kontrapräsentische Erinnerung »geht von Defizienz-Erfahrungen der Gegenwart aus und beschwört in der Erinnerung eine Vergangenheit, die meist die Züge eines Heroischen Zeitalters annimmt.« (Ibid.)

³⁵ Ibid., p.17. Je strenger Riten »einer festgelegten Ordnung folgen, desto mehr überwiegt der Aspekt der Wiederholung. Je größere Freiheit sie der einzelnen Begehung einräumen, desto mehr steht der Aspekt der Vergegenwärtigung im Vordergrund«. (Ibid.)

Symbole.³⁶ Der Vergangenheitsbezug der Gentry-Identität ist, um mit Hegel zu sprechen, keine Erinnerung, sondern ein *sinnloses* Gedächtnis, »das leere Band« von Namen, »welches Reihen derselben in sich befestigt und in fester Ordnung behält«.³⁷ Aus dieser funktionalen Zeichenpraxis, die keinen Anspruch auf Echtheit stellt, gehen auch der Schein und der Streich als adeliger Umgang mit kollektiver Identität hervor. Der Name und die Person gehören ebenso wenig *persönlich* zusammen, wie die Gegenstände adeliger Selbstpräsentation Eigentum sind. Das »theatralische Spiel mit Ursprung«, die sich in den *Kavalieren* zeigende »Willkür, der poetische Gestus der Herleitung von den Stammesvätern [...] dekonstruiert das blutsverwandtschaftliche Konzept der Genealogie, [und] verwandelt es in eine rhetorische Figur«.³⁸ Die aus Titeln, Namen, Gegenständen, Verhaltensmustern und Umgangsformen bestehende Signifikantenkette der erinnernden Aneignung beziehungsweise Wiederholung des Zugehörigkeitsgefühls hängt nicht von Inhalten, Persönlichkeiten und Individuen ab. Die erwünschte Identität beruht auf einem »gesprungenen« Identifikationsprozess. Denn Namen und Besitztümer, adelige Identität sind käuflich, sind durch Heirat erwerbbar und die dahinterstehenden Individualitäten im Umkehreffekt beliebig austauschbar. Man kann sie ebenso gut vergessen, wie sie erinnert (im Festakt konstituiert) werden. Am Tag nach der Hochzeit ist *auch* für die Beteiligten alles wieder vorbei.

Den Nachteil dieser Gedächtnistechnik – deren »Tätigkeit [...] ein Mechanismus ist«³⁹ – kann man am besten im Vergleich mit einer ebenfalls mit Erinnerung beschäftigten Gegenfigur Mikszáths beleuchten. Der »kontrapräsentischen« Funktion der Gedächtnispraxis der Gentry lässt sich die »fundierende«⁴⁰ Erinnerungstechnik von István Pongrácz, einer der am detailliertesten herausgearbeiteten so genannten »anachronistischen« Figuren Mikszáths aus dem Roman *Beszterce ostroma* [Der Graf und die Zirkusreiterin] (1894) gegenüberstellen. Die Geschichte von Pongrácz ist »eine mittelalterliche Geschichte [...] am Ende des neunzehnten Jahrhunderts«,⁴¹ deren adeliger Hauptheld sich als eine Art verspäteter Don Quijote eine kleine Hofhaltung des 17. Jahrhunderts in seiner in den Bergen von Oberungarn versteckten Burg einrichtet und sich

³⁶ Cf. de MAN, Paul: Zeichen und Symbol in Hegels Ästhetik. In: DERS.: Die Ideologie des Ästhetischen. Hg. v. Christoph MENKE. Aus d. Amer. v. Jürgen Blasius. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1993, p.39–58. Mehr darüber unten.

³⁷ HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830). Hg. v. Friedhelm NICOLIN u. Otto PÖGGELER. Hamburg: Felix Meiner 1991, p.376.

³⁸ EISEMANN, György: Mikszáth Kálmán. Budapest: Korona 1998, p.105.

³⁹ »Man weiß bekanntlich einen Aufsatz erst dann recht auswendig, wenn man keinen Sinn bei den Worten hat; das Hersagen solches Auswendiggewußten wird darum von selbst akzentlos. Der richtige Akzent, der hineingebracht wird, geht auf den Sinn; die Bedeutung, Vorstellung, die herbeigerufen wird, stört dagegen den mechanischen Zusammenhang, und verwirrt daher leicht das Hersagen.« (HEGEL 1991, p.376.)

⁴⁰ ASSMANN 1999, p.78. Die fundierende Funktion des Mythos stellt in Abhebung von der »Gegenwart-relativierend[en]« kontrapräsentischen Erinnerung das »Gegenwärtige[...] in das Licht einer Geschichte, die es sinnvoll, gottgewollt, notwendig und unabänderlich erscheinen läßt.« (Ibid.)

⁴¹ MIKSZÁTH, Kálmán: Der Graf und die Zirkusreiterin. Aus d. Ung. v. Géza Engl u. Mirza von Schüchting. In: DERS.: Der alte Gauner. Drei kleine Romane. Berlin: Rütten&Loening 2¹⁹⁸², p.234.

von Leuten umgibt, die bereit sind, im Aufbau seiner Scheinwelt mitzuspielen. »Wie ein tiefer See ist diese Familiengeschichte«, kommentiert der Erzähler, »[w]er hineinblickt, wer sich in sie versenkt, wird, wenn er keinen starken Kopf hat, vom Schwindel erfasst. Graf István hatte keinen starken Kopf, und er blickte tief hinein.«⁴² Pongrácz führt auf eigene Faust Kriege gegen Feinde, die er regelmäßig aus der umgebenden Bauernschaft anwirbt, lässt sich abends aus der Familienchronik vorlesen, in die auch die eigenen Taten immer Eingang finden, kauft sich die Zirkusreiterin Estella als Burgherrin, will sie nach ihrer Entführung durch den Grafen Behenczy mit seiner Armee zurückholen und handelt ohnehin nach einer Heldenmoral, die ein nachbarliches Fräulein, um deren Hand er anhält, veranlasst, ihm Cervantes' Roman zukommen zu lassen. Mit einem Wort, Pongrácz lebt ganz und gar in einer zurückliegenden Vergangenheit und gilt unter den Bedingungen der Gegenwart als entsprechend verrückt. Dieses Verrücktsein kann indes als Zeichen einer der Gentry kontroversen, »fundierenden« Erinnerungspraxis gelesen werden. Für Pongrácz ist die Geschichte nicht stehen geblieben, sie hat sich zu keiner Vergangenheit verdichtet, die durch ein »Als ob« von der Gegenwart getrennt ist. Für ihn gibt es keine Grenze zwischen dem, was nicht mehr gilt und folglich anachronistisch und abnormal ist, und dem, was gültig und normal ist. Pongrácz lebt in der Geschichte und lebt die Geschichte auch im Sinne »linearen Geschichtsdenkens«,⁴³ für das Jan Assmann (in Rekurrenz auf Claude Lévi-Strauss) den Begriff der »heißen Erinnerung«⁴⁴ geprägt hat. Als Repräsentant verinnerlichter Geschichte, deren Sinn für ihn ebenfalls in der Aufrechterhaltung der Adelligenidentität liegt, avanciert er zur Gegenfigur jener »Kavalier«, für die die Geschichte bei den Stammesvätern erstarrt ist.⁴⁵ Für die Gentry-Figuren in den *Kavalieren* oder für die Behenczys in *Der Graf und die Zirkusreiterin* ist die Vergangenheit Bezugsort, Gedächtnis, wo Herkunft archiviert ist, Legitimation abrufbar wird, die jedoch durch eine eindeutige Zäsur von der Gegenwart getrennt ist. Insofern kann man sagen, dass das »kulturelle Gedächtnis« der Gentry auf eine »fundierende« Geschichte zurückgeht, die »in illo tempore« spielt, von der die fortschreitende Gegenwart sich nie weiter entfernt und die in Riten und Festen immer wieder Gegenwart wird«, während sie für Pongrácz »in die historische Zeit fällt und demnach zur Gegenwart in meßbarem und wachsendem Abstand steht und in Riten und Festen nicht vergegenwärtigt, sondern nur erinnert werden kann.«⁴⁶ Die kollektive Identität der »Kavalier«

⁴² Ibid., p.234.

⁴³ ASSMANN 1991, p.

⁴⁴ Ibid., p.66–86. Cf. LÉVI-STRAUSS, Claude: Das wilde Denken. Aus d. Frz. v. Hans Naumann. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1973, p.270. »[D]ie einen [die »kalten« Gesellschaften] versuchen dank den Institutionen, die sie sich geben, auf gleichsam automatische Weise die Wirkung zu annullieren, die die historischen Faktoren auf ihr Gleichgewicht und ihre Kontinuität haben könnten; und die anderen [die »warmen«] interiorisieren entschlossen das historische Werden, um es zum Motor ihrer Entwicklung zu machen.« (Ibid. Hervorhebung E.H.)

⁴⁵ Die adelige Familiengeschichte erfüllt hier mit ihren Dokumenten wie dem Stammbaum und dem Adelsbrief eine ähnliche, Vergangenheit »einfrierende« Rolle wie die Königslisten der Ägypter in Assmanns Ansatz. Cf. ASSMANN 1999, p.184.

⁴⁶ Ibid., p.77.

rekurriert auf ein die Geschichte funktionalisierendes, »einfrierendes« »kaltes Gedächtnis«,⁴⁷ als dessen Gegenteil Mikszáths Prosa die erlebte »heiße Erinnerung« eines Pongrácz, aber auch anderer Figuren wie jene von György Mácsik aus dem Roman *Nemzetes Uramék (Mácsik, a nagyereű)* [Meine hochwohlgebohrnen Herren (Mácsik, der Starke)] Revue passieren lässt.⁴⁸

»Die Sprache des Anderen ist in *Der Graf und die Zirkusreiterin* [...] die Sprache der Geschichte«, schreibt György Eisemann, sie ist »die Sprache Jahrhunderte früherer Zustände, mit deren Hilfe man mit dem Grafen István ins Gespräch kommen kann und deren Einsatz wiederum nur durch schauspielerische Produktion, Imitation und Maskierung ermöglicht wird.«⁴⁹ Die gelungene Erinnerung von Pongrácz bleibt die Hervorbringung des Sonderlings, als solche unverständlich und funktionslos für die Gemeinschaft. Während Pongrácz in dem ihm zugeschickten Exemplar des *Don Quijote* sich selbst erkennt, weil er seiner Erinnerungspraxis – sowie seiner eigenartigen referenziellen Lektüre von Geschichte(n) – zufolge der Selbsterkenntnis fähig ist, exkludiert er sich aus der Adeligen-gesellschaft, deren Erinnerungskultur auf der umgekehrten Prozedur, auf Spiel und Selbsttäuschung – der allegorischen Lektüre von Geschichte – beruht. Aus dem Konflikt »kalter« und »heiße Erinnerung« geht in Mikszáths Texten und unter deren Gentry-Figuren die kalte Version in ihrer Anwendbarkeit auf die Identitätskonstruktion als das stärkere Prinzip hervor. Sie macht auch nachvollziehbar, was Vergessen und Vergesslichkeit mit dem »kalten Gedächtnis« der Gentry zu tun haben. »Um ein Gedächtnis zu haben«, kommentiert Paul de Man die aus der *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* oben herangezogene Hegel-Stelle vom »leeren Band« des Gedächtnisses, »muß man in der Lage sein, die Erinnerung zu vergessen und die maschinengleiche Äußerlichkeit, die Wendung nach Außen zu erreichen, die in dem deutschen Wort vom »auswendig lernen« mitschwingt.«⁵⁰ Die durch den Begriff der (»heißen«) Erinnerung implizierte »Bedeutung, Vorstellung, die herbeigerufen wird, stört [nur] den mechanischen Zusammenhang.«⁵¹ Das »kalte Gedächtnis« der Gentry ist (gegenüber ihrer »heißen Erinnerung«, als deren Beispiel hier Pongrácz figuriert) aus dem Grund seiner Funktionabilität der Beliebigkeit der Maskerade ausgesetzt. Folgt man der Unterscheidung von »personaler« und »individueller Identität«, wobei sich »personal« auf die »Rollen, Eigenschaften und Kompetenzen« bezieht, die der Einzelne zur Eingliederung ins Sozialgefüge braucht, und »individuell« auf

⁴⁷ Ibid., p.66–86.

⁴⁸ Die Anstrengung der völlig verarmten adeligen Laczkó-Familie im genannten Roman ist einer Art »prospektiven Erinnerung« gewidmet: Man versucht einen adeligen Nachkommen einer unter bäuerlichen Bedingungen lebenden Familie von Kindheit an zum Abgeordneten zu erziehen, damit er in Zukunft den Rang der Laczkós wiederherstellt. Ein kostspieliges Projekt, auch wenn die Familie mit »Herz und Seele«, das heißt mit einem während des Projekts sich erfüllenden Bewusstsein der Zugehörigkeit, dabei ist. (MIK-SZÁTH, Kálmán: *Összes Művei* [Gesammelte Werke]. Bd. 1–2, Hg. v. Gyula BISZTRAY. Budapest: Akadémiai 1958, p.85–223; Cf. noch ASSMANN 1999, p.61.)

⁴⁹ EISEMANN 1998, p.76.

⁵⁰ de MAN 1993, p.54. Cf. Fußnote 39.

⁵¹ HEGEL 1991, p.376.

die »Kontingenz eines Lebens mit seinen »Eckdaten« von Geburt und Tod«,⁵² so kann man von jener Dimension der kollektiven Identität von Mikszáths Gentry, die durch »kaltes Gedächtnis« gekennzeichnet ist, sagen, dass sie ausschließlich auf personaler Identität beruht. Die Gentry ist folglich *selbstvergessen*, weil ihre Agenten leblose Rollen sind. Identität, könnte man sagen, wie sie (nur) im Buche steht – wie ein auswendig gelernter und daher sinnloser »*texte social*«. ⁵³

Von hier aus erklärt sich die allegorische Bedeutsamkeit der existenzschaffenden Vergesslichkeit des Landtagsabgeordneten Nyéky aus dem Eingangsbeispiel. Sie ist »normal«, insofern das Wohlwollen gegenüber dem adeligen Klassengenossen aus der Austauschbarkeit implizierenden Zeichenpraxis adeliger Identität hervorgeht. In diesem Sinne wird »egal wem« geholfen, Hauptsache, dass er der Gentry angehört. Dieses Grundverhältnis wird in Mikszáths eingangs zitierter Erzählung nur beim Worte genommen.⁵⁴ Sie setzt ein kritisches Zeichen fehlender Verinnerlichung von Geschichte (Existenz und Identität) dem »kalten Gedächtnis« der Gentry gegenüber.

4. Selbstvergessenheit

In den vorangegangenen zwei Abschnitten wurden mehrmals Ansatzpunkte aus Theorien der »kollektiven« und »kulturellen Identität« sowie des »kollektiven« und »kulturellen Gedächtnisses« herangezogen und – mit einigen Freiheiten – auf Literatur als (Mit-)Gestaltung der Bewusstseinsbildung einer gesellschaftlichen Schicht übertragen.⁵⁵ Assmanns Theorie des »kulturellen Gedächtnisses« richtet sich bekanntlich in erster Linie auf die Schriftlichkeit kultureller Identitätsbildungsprozesse. In Bezug auf die kollektive Identität von Mikszáths literarischer Gentry – mit einiger Überstrapazierung der hier genannten Mikszáth-Beispiele – kann man sagen, dass in der (literalen!) Fundierung kleinadeliger Identität die »rituelle« vor der »textuellen Kohärenz«⁵⁶ dominiert. Während der Sonderling

⁵² ASSMANN 1991, p.132.

⁵³ NIEFANGER, Dirk: *Gesellschaft als Text. Zum Verhältnis von Soziographie und Literatur* bei Siegfried Kracauer. In: Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 73 (1999), Sonderheft. p.162–180, hier p.179. Gleichwohl ist in Niefangers Beitrag präziser von Kracauers »Auffassung der sozialen Wirklichkeit als *texture sociale*« die Rede, »die mit dem Lesevorgang zum *texte social* wird«. (Ibid.).

⁵⁴ Eine ähnliche Konstellation freier Austauschbarkeit präsentieren die Abgeordnetenwahlgeschichten Mikszáths. Cf. z.B. MIKSZÁTH, Kálmán: *Eine Abgeordnetenwahl in Ungarn oder die Kabale von Körtvélyes*. Aus d. Ung. v. Andor Sponer. Leipzig, Wien: Bibliographisches Institut 1910; DERS.: *Melchior Katángy*. Aus d. Ung. v. Josefine Kaufmann. Leipzig: Reclam 1914.

⁵⁵ Dies basiert auf ASSMANN 1999, ohne auf Maurice Halbwachs' Bedeutsamkeit für Assmanns Ansatz explizit einzugehen.

⁵⁶ ASSMANN 1999, p.88; während die rituelle Kohärenz auf »Repetition« beruht, gründet sich die textuelle Kohärenz auf »Interpretation«. Durch die beiden Begriffe unterscheidet Assmann nichtschriftliche und schriftliche Formen des kulturellen Gedächtnisses. Die Unterscheidung von heißer und kalter Erinnerung, die sich auf Art und Weise der temporären Bezüglichkeit bezieht, liegt quer zu dieser Gegenüberstellung und ist theoretisch unter Kulturen sowohl ritueller als textueller Kohärenz möglich. Die Koinzidenz von »Kälte« und »ritueller Kohärenz« bei den *Kavalieren* beziehungsweise von »Wärme« und »textueller Kohärenz« bei Pongrácz ist folglich nicht selbstverständlich.

István Pongrácz seine Geschichte – die zugleich die Geschichte seiner Ahnen weiterführt – in Chroniken festhält und lesbar macht, folgt die Identitätsbildung der »Kavaliers« dem Wiederholungsmuster des Festes mit dessen Requisiten (Gegenständen, Handlungen, Umgangsformen, Liedern, Anekdoten, Sprichwörtern, Spielen etc.).⁵⁷ Die Schriftlichkeit an sich ist also bei Letzteren kaum signifikant. An diesem Punkt rückt aber die Bedeutung dessen in den Blick, dass alles bisher Gesagte aufgrund literarischer Texte behauptet wurde. In dieser Hinsicht fußt die Identität der Gentry doch noch auf Texten, von deren Rezeption in ihrem ursprünglichen Entstehungskontext durchaus auch durch die betroffenen Schichten auszugehen ist. Es kann hier ohne Frage von einem (immerhin speziellen) Fall des »Gemeinschaftsbezugs« literarischen Schrifttums die Rede sein, der Beteiligung der genannten Texte am Selbstfindungsdiskurs der Gesellschaft.⁵⁸

Wie kompliziert es sich jedoch damit verhält, veranschaulicht das Beispiel eines Leserbriefes, der unter dem Pseudonym *Veritas* kurz nach Veröffentlichung von Mikszáths eingangs zitierter Erzählung *A jó ember* erschienen ist, und dessen Verfasser Mikszáths »Informationen« über den echten Nyéky und Perjéssy auch in Bezug auf die Beurteilung der Solidarisierungspraxis der Gentry in kritischen Augenschein nimmt beziehungsweise korrigiert.⁵⁹ *Veritas* erzählt die »wahre« Geschichte jener Adligen, aus deren Leben Mikszáth für seine Erzählung geschöpft hat. Dieser erwidert in seiner Antwort auf den Brief von *Veritas*, dass »die erfundenen Menschen«, zu deren fiktionaler Gestaltung Schriftsteller durchaus ihr Recht haben, »eine ungeheuer große Ähnlichkeit mit den unter uns lebenden Menschen aufzuweisen haben« und dass »die erfundenen Geschichten nur solche sein dürfen, die den Lebenden widerfahren«.⁶⁰ Das Fazit dieses an Aristoteles geschulten Gedankengangs ist nicht nur, dass *Veritas* erfundene Figuren mit gefundenen verwechselt,⁶¹ sondern vielmehr, dass seine wahre Geschichte wohl auch nur eine unter anderen ist: »Die Geschichte des *Veritas* ist eine, und meine ist eine andere. Mich freut es nur, daß meine Erzählung ein Junge geworfen, und eine viel schönere Geschichte geboren hat als meine ist.«⁶² Der Fiktion (Mikszáths), die auf die Wahrheit gefolgt ist, folgte mit anderen Worten die Wahrheit selbst (*Veritas*) mit ihrer eigenen Fiktion. Auch die im vorliegenden Beitrag angewandten Bezeichnungen »kollektive Identität« und

⁵⁷ Cf. *ibid.*, p.89: »[D]ie Kultur: ein Komplex identitätssichernden Wissens, der in Gestalt symbolischer Formen wie Mythen, Liedern, Tänzen, Sprichwörtern, Gesetzen, heiligen Texten, Bildern, Ornamenten, Malen, Wegen, ja – wie im Falle der Australier – ganzer Landschaften objektiviert ist.«

⁵⁸ Zur je nach sozialer beziehungsweise politischer Zugehörigkeit unterschiedlichen – jedoch durchgehend positiven! – Aufnahme der beiden hier hervorgehobenen Texte Mikszáths cf. MIKSZÁTH 1958/6–8, p.259–293; 324–343; Im vorliegenden Zusammenhang ist interessant, dass die Sonntagszeitung mehrere kurze Memoiren an den wahren Grafen István Pongrácz veröffentlicht hat. (*Ibid.*, p.209–232.)

⁵⁹ VERITAS: A mexikói kapitány (Válasz Mikszáth Kálmánnak *Egy jó ember* című rajzára) [Der mexikanische Kapitän (Antwort auf Kálmán Mikszáths Skizze *Ein guter Mensch*). In: MIKSZÁTH 2001, p.199–203.

⁶⁰ MIKSZÁTH, Kálmán: A mexikói kapitány (Egy kis polémia) [Der mexikanische Kapitän (Eine kleine Polemik)]. In: MIKSZÁTH 2001, p.153–154, hier p.153.

⁶¹ Cf. ARISTOTELES: Poetik. Griechisch/Deutsch. Übers. u. hg. v. Manfred FUHRMANN. Stuttgart: Reclam 1982, p.29.

⁶² MIKSZÁTH 2001, p.154.

»kulturelles Gedächtnis« bekräftigen diese von Mikszáth postulierte Sachlage der Umkehrbarkeit. Sie beziehen sich auf soziale Konstrukte, die ihrerseits mehr interpretiert und vertextet werden können, als im engeren Sinne *rekonstruiert*. Die Arbeit mit Identitätskonstrukten und mit Literatur, die mit ihnen zu tun hat, kann dementsprechend auf eine Verwandtschaft beider Bereiche rekurren, die nicht auf einer Zweck-Mittel-Beziehung beruht. Literatur avanciert in der Lektüre zum Schauplatz der Entstehung von Identität und Identität hinterlässt keine Dokumente, deren Wahrheitsgehalt strittig gemacht werden könnte, sondern lediglich lesbare Spuren. Das Verhältnis von Text und Wissen lässt sich auch in diesem Fall »nicht auf eine Serie von Prädikationen und Referenzakten oder auf eine perspektivische Vergegenwärtigung von Erfahrung reduzieren«⁶³. Dazu erweist sich der hier »festgehaltene« Prozess als zu »flüssig«⁶⁴ und das Schrifttum, das sich als Literatur an einem Diskurs der Identitätsschaffung beteiligt, als allzu »vergesslich«.

Wie lässt sich unter diesen Bedingungen die historische Aussage Mikszáth'scher Texte in Bezug auf Identität bestimmen? Vielleicht hätte man die Frage doch noch so stellen sollen, ob sich die Arbeit von Mikszáths Prosa an der Welt der Gentry als *konstruktiv* oder als *destruktiv* beurteilen lässt. Sie hätte aber wiederum zu einer Befragung geführt, die sich zu einem (noch so unzuverlässigen) Medium von der (noch so hypothetischen) Vorgabe eines (empirischen) »Außen« her nähert. Da »draußen« gibt es jedoch nichts, was nicht schon »drinnen« wäre, kann man darauf im Sinne Michel Foucaults erwidern.⁶⁵ Anstelle der Alternative »konstruktiv« oder »destruktiv« möchte ich deshalb abschließend die *Affinität* dieser Prosa zu diesem Thema hervorheben. Im Zusammenhang der *Kavaliers* wurde festgestellt, dass der exkludierte und im Nachhinein kluge Ich-Erzähler die relativ einfache anekdotische Struktur seines Berichtes durch extensives Erzählen verlängert und den Eindruck erweckt, als ob er mehr Spaß an der Schilderung der Scheinwelt hätte als an deren »Entlarvung«. Diese Beobachtung wird auch durch den relativ großen Anteil dieser Thematik in Mikszáths Œuvre bekräftigt. Die Ausführlichkeit des Ethnografen wider Willen ist »dichte Beschreibung«⁶⁶ im Sinne der Annäherung an den Gegenstand – einer unwillkürlichen Annäherung durch Wahlverwandtschaft. Diese leitet sich aus dem Wechselspiel symbolischer Zeichen ab, mit deren Hilfe Mikszáths Prosa die textuelle Kohärenz dieses Abschnitts der »*texte social*« ebenso herstellt wie auflöst, was auch soviel bedeutet wie: lesbar macht. Meine These ist folglich, dass der

⁶³ VOGL, Joseph: Einleitung. In: DERS. (Hg.): *Poetologien des Wissens um 1800*. München: Fink 1999, p.7–16, hier p.14.

⁶⁴ Cf. ASSMANN, Aleida: *Fest und Flüssig: Anmerkungen zu einer Denkfigur*. In: DIES. / HARTH, Dietrich (Hg.): *Kultur als Lebenswelt und Monument*. Frankfurt/M.: Fischer 1991, p.181–199.

⁶⁵ Cf. FOUCAULT, Michel: *Vorrede zur Überschreitung*. In: DERS.: *Von der Subversion des Wissens*. Hg. u. übers. v. Walter SEITTER. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1987, p.28–45.

⁶⁶ Cf. GEERTZ, Clifford: *Dichte Beschreibung. Bemerkungen zu einer deutenden Theorie von Kultur*. In: DERS.: *Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*. Aus d. Amer. v. Brigitte Luchesi u. Rolf Bindemann. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1997, p.7–43.

Spaß der Vertextung mit einer Vorliebe für Schein und Streich zu tun hat, auf denen die Zeichenpraxis der kollektiven Identität der Gentry beruht, und umgekehrt, dass Mikszáths Gentry ein Leben führt, »wie es im Buche steht«, weil sie im Falle Mikszáth'scher Texte mit literarischem »Eigensinn« handelt. Entweder- Oder, was auf dasselbe, auf die Umkehrbarkeit des Faktischen ins Fiktionale und des Fiktionalen ins Faktische hinausläuft. Die richtige Frage lautet folglich nicht, wie, sondern als was sich der Beitrag Mikszáthscher Texte zur Identitätsfrage bestimmen lässt, und die Antwort lautet: just als Literatur. Dieser ist es ja auch in diesem Zusammenhang nicht so viel am Gegenstand gelegen, dass sie ihn sich mehr als sonst zu eigen machen würde. Literatur macht sich zum Identitätskonstrukt und vergisst sich darüber auch wieder. Denn sie hat unendlich viele Namen, zu denen ohnehin auch jener gehört, der »Identität« heißt, und Identität ist letzten Endes, wie Mikszáths Prosa – weder »konstruktiv« noch »destruktiv«, sondern eher »dekonstruktiv«⁶⁷ – vor Augen führt, auch nichts anderes als »sonderbarer Hokuspokus«.⁶⁸

⁶⁷ Cf. DERRIDA, Jacques: Letter to a Japanese Friend. Aus d. Frz. v. David Wood u. Andrew Benjamin. In: WOOD, David / BERNASCONI, Robert (Hg.): Derrida and »Différance«. Evanston: Northwestern University Press 21988, p.1–5.

⁶⁸ Cf. Fußnote 18.

Leitha und Lethe

Symbolische Räume und Zeiten
in der Kultur Österreich-Ungarns

Herausgegeben von

Amália Kerekes, Alexandra Millner, Peter Plener
und Béla Rásky

Hárs Endre

A. Francke Verlag Tübingen und Basel

Inhalt

| | |
|---|-----|
| NICOLAS PETHES: Diesseits der Leitha, jenseits der Lethe. Zehn Thesen zum Raumkonzept der kulturwissenschaftlichen Gedächtnisforschung | 1 |
| SIEGFRIED J. SCHMIDT: Die Kultur der Kultur | 19 |
| ZSOLT K. HORVÁTH: Über »Lieu de Mémoire«, »Trauma« und ihre Bedeutung in Ungarn. Gedächtnisforschung aus begriffsgeschichtlicher Sicht | 37 |
| KLAUS EBNER/BERTHOLD MOLDEN: Mythos und Identität als Vektoren im symbolischen Raum. Psychoanalytisch-historische Reflexionen über die Urbarmachung der Vergangenheit | 51 |
| AMÁLIA KERÉKES/PETER PLENER: Die teuersten Schaufenster der Monarchie – 1873, 1885, 1896 | 69 |
| NOÉMI KISS: Zum Verhältnis von Photographie, Text und Archivierung um 1900 – György Klösz | 91 |
| KATALIN SINKÓ: Habsburg Repräsentation in Ungarn um 1900. Skizze einer politischen Ikonographie der Burg zu Buda | 111 |
| EDIT KIRÁLY: In Einklang bringen, was sich widerspricht. Ein ungarischer Gedächtnisort in Wien. | 123 |
| ALEXANDRA MILLNER: »Austria: Wer sagt Dir, daß ich sterblich bin?« Zur allegorischen Darstellung Österreichs | 141 |
| BÉLA BACSÓ: Vergessen – Schreiben als Vergessen am Beispiel von Franz Kafka | 157 |
| ENDRE HÁRS: Die Vergesslichkeit von Literatur. Erinnerungsfiguren der ungarischen Gentry bei Kálmán Mikszáth | 163 |
| CLEMENS RUTHNER: Traum-Reich. Die fantastische k.u.k. Allegorie in Alfred Kubins Roman <i>Die andere Seite</i> (1908) | 179 |
| STEPHAN DIETRICH: »Krise der nervösen Aufreibung«. Zum imaginierten Großstadtraum im Werk Robert Müllers | 199 |
| ANDREAS HERZOG: Die <i>Ungarisch-Jüdische Wochenschrift</i> (1871–72) als Medium jüdischer Identitätskonstruktionen | 213 |

| | |
|--|-----|
| VICTOR KARADY: Der »gescheite Jude« in Ungarn vor 1919. Bildungsinvestitionen und kulturelle Assimilation | 231 |
| ÉVA KOVÁCS: »Trianonisierung«. Vom Diskurs über die Staatsgrenze zum Diskurs über Trianon | 241 |
| GÁBOR GYÁNI: Ungarische Erinnerungskanones zur Österreichisch- Ungarischen Monarchie. | 263 |
| BÉLA RÁSKY: »Habsburg unplugged«. Zur Nachgeschichte der Donaumonarchie in Ungarn und Österreich. 1918 bis zirka 1995. | 273 |